



تأویلات خلع نعلین در شعر عارفانه

محمد رضا موحدی*

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم

(از ص ۲۱ تا ۳۶)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۱۰، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۶/۲۰

علمی-پژوهشی

چکیده

بسیاری از مضامین قرآنی که به شعر فارسی راه یافته است، تنها در بردارنده ترجمان الفاظ و ظواهر قرآنی نیست. شاعران عارف، معمولاً، دریافت تفسیری و گاه تأویلی مفسران را نیز به جامه شعر درآورده‌اند. خطاب الهی (فاخلع نعلیک) به حضرت موسی^ع در سوره طه، از تعبیری است که توجه بسیاری از شاعران اهل طریقت را به خود جلب کرده است. آنان نیز همچون مفسران عارف، برداشت‌هایی کاملاً عرفانی از این آیه داشته و با تعبیر گوناگون، همان اندیشه‌ها را به گونه‌ای رساتر و تأثیرگذارتر بازتاب داده‌اند. در این مقاله، پس از طرح مختصر داستان دیدار و گفت‌وگوی موسی^ع با خداوند در وادی ایمن و ذکر پیشینه این داستان، روآوردن تأویل چنین عباراتی، از دیدگاه امام محمد غزالی بررسی شده است، آن‌گاه با ذکر نمونه‌هایی از سنایی، عطار و مولوی، دریافت‌های شعری ایشان با اندیشه‌های تأویلی ابوعبدالرحمن سلمی مقایسه شده است. در بخش دیگر این مقاله، خواننده می‌تواند برخی از مضمون‌یابی‌های شاعران پارسی‌گو را از این تعبیر قرآنی مشاهده کند و در پایان، با تأویل ویژه ملاحظه‌رای شیرازی از «خلع نعلین» که در یکی از مثنوی‌های خود آورده است، آشنا شود.

واژه‌های کلیدی: خلع نعلین، سوره طه، تأویل، شعر عارفانه، حقایق التفسیر، ملاحظه‌رای.

۱. مقدمه

درباره برداشت‌های عرفانی از داستان ورود حضرت موسی^ع به کوه طور و وادی ایمن، در تفاسیر متقدم و متأخر، مطالب فراوانی می‌توان دید؛ اما نگاه تأویل‌گرایانه به این داستان و به‌ویژه تمرکز بر موضوع «خلع نعلین»، در آثار معاصران دیده نشده و در پیشینه این تحقیق جز مطلبی که راقم همین مقاله با عنوان «خلع نعلین در تفسیر عارفان» (۱۳۹۰) در فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی به چاپ رسانیده، اثری دیده نشده است؛ البته در آن مقاله بررسی‌ها و نتایج تنها در محدوده تفسیرهای عرفانی است و در این نوشته، همان مضمون در شعر شاعران بررسی شده است.

از داستان زندگی حضرت موسی^ع و فراز و فرودی که او در مسیر رسیدن به نبوت و پس از آن از سر گذرانند، در اکثر مآخذ تفسیری به تفصیل یاد شده است. یکی از سرفصل‌های کتاب زندگی موسی^ع، دیدار و گفت‌وگوی اوست با خدای متعال در وادی ایمن. تلخیصی از این دیدار را می‌توان از منابع تفسیری و قصص الانبیاء، چنین باز گفت:

حضرت موسی در مسیر گریز از دست مأموران فرعون، به مدین رسید و بر اساس داستانی مشهور، نزد شعیب پیامبر رفت و پس از مدتی با قبول عهد و شروطی، صغیرا دختر شعیب را به زنی گرفت و مدتی آنجا اقامت کرد. وقتی مدت شروط به انتها رسید، از شعیب رخصت طلبید تا به دیدار مادر رود و شعیب به او اجازه داد. موسی به همراه زن آستن خود و اغنامی چند به جانب بیابان‌های شام حرکت کرد. در راه از آبادی و شهرها گریزان بود؛ زیرا از پادشاه و حاکمان شهرها بیم داشت. و چون راه نمی‌دانست، از طور غربی در وادی ایمن سربرآورد (جزایری، ۱۳۸۴: ۳۴۹).

در شبی تاریک از شب‌های زمستان، او راه را به خطا رفت؛ شبی بود سرد با باران و رعد و برق. شب آدینه بود. درد زادن زن را فرا گرفت. موسی خواست آتش افروزد، سنگ و آهن بر هم زد، آتش از آن پدید نیامد.

موسی^ع خشمگین شد و آهن و سنگ را بر زمین کوبید. سنگ و آهن به صدا درآمدند و گفتند: ای موسی، بنده تو نیستیم و جز به فرمان حق، آتش نیفروزیم. امشب تمام آتش‌های جهان خاموش‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۸: ۱۲۳/۱۳). موسی متحیر شد. نگاه کرد و از دور آتشی دید. به همراهان خود گفت: اینجا بمانید که من از دور آتشی دیده‌ام. شاید بتوانم اندکی از آن را اینجا آورم یا بتوانم راهی برای یافتن آتش بیابم یا شاید کسی را پیدا کنم که مرا به جایگاه آتش راه نماید. در پی یافتن آتش روانه شد. درختی دید سبز که از آن آتش زبانه می‌کشید. برخی آن درخت را «عَنَاب» و برخی نوعی درخت خاردار به نام «عوسج» دانسته‌اند. آن آتش بزرگ، هیچ دودی نداشت. موسی تسبیح فرشتگان را شنید و نوری عظیم دید. ترسید و شگفت‌زده بر جای ماند. او را از جانب راست وادی ندا کردند.

خداوند به موسی آرامش داد و او را به کلام خود خطاب کرد؛ کلامی که در درخت آفرید و چنین ندا آمد:

ای موسی من خدای توأم. نعلین خود از پای درآور، تو در وادی مقدّس طوی هستی. من تو را برگزیده‌ام؛ پس به وحی من گوش بسپار (همان).
سپس خداوند برای اطمینان خاطر موسی معجزه عصا و ید بیضا را بر او نمایان ساخت (جزایری، ۱۳۸۴: ۳۵۰).

شاکله اصلی داستان را با چشم‌پوشی از حاشیه‌هایی که مفسران مسلمان با بهره‌گیری از برخی اسرائیلیات بدان اضافه کرده‌اند، می‌توان در «سفر خروج» از عهد عتیق (۲/۳-۷) دید. در آنجا پس از بیان مقدمات این دیدار، چنین می‌خوانیم:

[...] و فرشته خداوند از میان بوته در شعله آتش به او نمودار شد و نگریست و اینک، آن بوته به آتش شعله‌ور بود؛ اما بوته فانی نمی‌شد. پس موسی گفت که حال به طرف دیگر می‌گردم تا آنکه این تماشای عظیم را ببینم که بوته چرا سوخته نمی‌شود. و خداوند چون دید که به آن طرف از برای نگریستن گردید، خدا وی را از میان بوته آواز داد و گفت که ای موسی، موسی، و او دیگر گفت که اینک حاضرم. و او گفت که به اینجا نزدیک می‌آید! نعلین خود را از پای خود خلع کن؛ زیرا مقامی که ایستاده‌ای، زمین مقدّس است. و دیگر گفت که من خدای پدرت ابراهیم و خدای اسحاق و خدای یعقوبم، و موسی روی خود را پوشید؛ زیرا که از نگریستن به خدا ترسید، [...] (عهد عتیق، ۱۳۸۰: ۱۰۵).

۲. تاویلات خلع نعلین در تفاسیر عرفانی

سلمی در حقایق التفسیر چنین می‌آورد:

قال جعفر: أقطع عنك العلائق فإنك بأعيننا (۲۰۰۱: ۴۳۶).

می‌گوید:

علائق را از خود برکن چراکه در برابر چشمان مایی. (فَأَخْلَعُ نَعْلَيْكَ). قال ابن عطاء: (فَأَخْلَعُ نَعْلَيْكَ)، اعرض بقلبك عن الكون، فلا تنظر إليه بعد هذا الخطاب. وقال أيضاً: «التعل» النفس و «الوادی المقدّس» دین المرء. حان وقت خلوك من نفسك و القيام معنا بدینك. وقال ابن عطاء: «فَأَخْلَعُ نَعْلَيْكَ» ای اسقط عنك محلّ الفصل و الوصل، فقد حصلت فی الواد المقدّس و هو الذی يطهرك عن الأحوال أجمع و یردك الی محولها عليك. و قال ابن عطاء فی قوله (فَأَخْلَعُ نَعْلَيْكَ) ای انزع عنك قوّة الإتصال و الإنفصال، (إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوِيٌّ) ای بوادی الإنفراد معی، لیس معك أحد سواي (همان: ۴۳۷).

در همان‌جا می‌گوید: ابن عطا گفته است: مقصود از فاخلع نعلیک، اعراض قلب از هستی است؛ یعنی پس از این خطاب، دیگر به جهان هستی توجهی نداشته باش. همچنین گفته‌اند: نعل یعنی نفس و وادی مقدّس به معنای دین انسان است؛ یعنی اکنون هنگام آن است که از نفسک بیرون آیی و همراه ما به دین حقیقی خود وارد شوی. ابن عطا نیز گفته: مقصود آنکه محلّ فصل و

وصل را از خود ساقط کنی؛ زیرا تو اینک به وادی مقدّس، همان جایی است که تو را از همه احوال پاک می‌گرداند، درآمده‌ای و او تو را به حالی پیش از این احوال بازمی‌گرداند.

فشرده آنچه بر موسی در وادی ایمن گذشت، همین بود؛ اما این ظاهر ماجراست و البتّه بواطن و اسراری نیز بر این دیدار مترتب شده است، مگر نه اینکه «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا» ([...] (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۸۳). به تعبیر صاحب مرصادالعباد:

معنی ظاهر آیت شنوده باشی، اینک معنی باطنش بشنو، که قرآن را ظاهری و باطنی است [...] (رازی، ۱۳۷۳: ۴۸).

بسیاری از مفسران عارف و شاعران نام‌آشنای طریقت در تعبیر (فاخلع نعلیک) و در ورای معانی مقبول ظاهری، اشاراتی عرفانی یافته‌اند و این خطاب الهی را مجالی برای بازنمودن اندیشه‌های تأویلی خود دیده‌اند. پیش از بررسی آن دریافت‌های ذوقی و اشاری از این فرمان الهی، مناسب است نخست مطلبی از امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق)، این حافظ و حامی سنت مأثور و نیز متعبد محتاط در حریم قرآن، در باب روابدن چنین تأویل‌هایی نقل شود تا دانسته آید که چنین دریافت‌ها و برداشت‌هایی از قرآن، نه تنها منافی و معارض معانی ظاهری نیست، که گاه مؤید آن بوده است و بسیاری از علمای سلف به این تأویلات به دیده قبول نگریسته‌اند:

میندار که از این نمونه‌ها و مثل‌ها که آوردم، از من در انکار ظواهر و اعتقاد به ابطال آن‌ها مجوّزی یافته باشی؛ بر این مبنی که مثلاً می‌گویم با موسی، نعلین نبوده و خطاب «فاخلع نعلیک» را نشنیده است، حاش لله! ابطال ظواهر از آراء باطنیه است که با چشم بی‌بصیرت به یکی از دو جهان نگریسته و موازنه بین آن دو را دریافته‌اند و وجه تمثیلی آن‌ها را فهم نکرده‌اند. نیز همان‌گونه که می‌دانیم، ابطال و انکار اسرار، مذهب حشویّه است. هرکه به تجرّد ظاهر برخیزد، حشوی و هرکه به تجرّد باطن برخیزد، باطنی است.

کمال، آن است که بین هر دو جمع کند؛ از این‌روست که پیامبر فرموده: «قرآن را ظاهری است و باطنی و حدی است و مطلعی». این قول به انحصار از علی هم رسیده است. گویم موسی از امر خلع نعلین، بیرون‌افکندن دو جهان را فهمید، ولی در ظاهر امتثال امر کرد و کفش‌ها را از پای درآورد. نهایت در باطن، حبّ هردو جهان را از دل بیرون کرد. این امر همان «اعتبار»، یعنی گذشت از چیزی به غیر آن، و از ظاهری به باطن است (غزالی، ۱۳۶۴: ۷۲).

ابوالفتوح رازی نیز در تفسیر خود چنین آورده است:

عکرمه و مجاهد گفتند: برای آن گفت موسی را که نعلین بکش که آن جای مبارک به قدم تو رسد، برای آنکه آن زمین را دو بار پاک بکرده بودند. و بعضی دگر گفتند: برای آنکه حفوه و برهنه‌پای از امارات تواضع است، چون آن جایگاه را به حرمت مسجد و کعبه کرد، گفت: اینجا آن کن که به مسجد کنند.

و اهل اشارت گفتند: نعل، کنایت است از اهل، یعنی دل فارغ کن از شغل اهل و ولد، از اینجا گویند آن را که زن را طلاق دهد: القی نعله (ابوالفتوح: ۱۳۶۸، ۱۳/ ۱۳۳).

به هر روی، باب تأویل آیات و از جمله تأویل آیه (فاخلع نعلیک) بسی پیش از امام محمد غزالی گشوده بوده است و مفسران عارف مسلک، بر این طریق نهج می کرده‌اند؛ آن گونه که در نوبت ثالثه کشف الأسرار هم آمده است:

قوله: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» ای فَرِّغْ قَلْبِكَ عَنْ حَدِيثِ الدَّارَيْنِ، وَ تَجَرَّدْ لِلْحَقِّ بِنِعْتِ الْإِنْفِرَادِ، ای موسی یگانه را یگانه باش، اول در تجرید قصد، آن گاه در نسیم انس، از دو گیتی بیزار شو تا نسیم انس از صحراء لم یزل دمیدن گیرد، حجاب تقسیم از پیش برخاسته و نداء لطف به جان رسیده (وَ مَا تِلْكَ بِبِمِینِكَ يَا مُوسَى) چون خطاب (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ) به سمع موسی رسید.

سلطان هیبت بر او تاختن آورد در حیرت و دهشت افتاد، از صولت آن هیبت آرام را جای نماند نه تن صبر بر تافت، نه دل با عقل پرداخت، تا رب العالمین به نداء لطف تدارک دل وی کرد، حدیث عصا در میان آورد گفت: (وَ مَا تِلْكَ بِبِمِینِكَ يَا مُوسَى)؛ چیست اینکه در دست داری ای موسی؟ گفت: (هِيَ عَصَاي)؛ عصای من است (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۱۳/۶).

و در جای دیگر می افزاید:

تا او را گفتند که یا موسی اگر می خواهی که در میدان مشاهدت نسیم قرب ازل از جناب جبروت بر جان تو دمد، (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ)، چنانک دو تا نعلین از پای برون کنند، دو عالم از دل خود بیرون کن. از دو گیتی بیزار شو و دوست را یکتا شو.

با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست این جهان و آن جهانت را به یک دم درکشد
گر نهنگ درد دین ناگاه بگشاید دهن یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن
(همان: ۳۴۳/۹)

۳. خلع نعلین در تأویلات شاعران

در شعر فارسی، گویا نخستین بار سنایی غزنوی (متوفی ۵۲۹ق) است که این تأویلات را به شعر فارسی وارد می کند.

او در قصیده‌ای عرفانی، به یکی از معانی تأویلی نعلین، یعنی دو گیتی، تصریح می کند و می گوید:

چون تو را از تو پاک بستانند دولت آن دولت است و کار آن کار
چون دو گیتی، دو نعل پای تو شد بر سر کوی، هر دو را بگذار
در طریق رسول، دست آویز بر بساط خدای، پای فشار
(۲۰۱: ۱۳۵۴)

سخن از بیرون آمدن از خود و فانی شدن در اوست؛ به گونه‌ای که دیگر دولت را دولت او بدانی و کار را کار او. در این صورت است که می توانی بر سر کوی او همچون موسی، دو جهان را چونان نعلینی از پای بیرون بیفکنی و بر بساط خدا (وادی مقدس) گام بگذاری.

بسیار جالب است بدانیم شبیه همین مضامین را نیز ابو عبد الرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ق) در حقائق التفسیر به نقل از مشایخ پیش از خود، چنین نقل می کند:

[...] و قال السُّبُلِي: أَخْلَعُ الْكُلَّ مِنْكَ تَصِلُ إِلَيْنَا بِالْكَلْبِيَّةِ. فَتَكُونُ وَ لَا تَكُونُ، فَتَحَقِّقُ فِي عَيْنِ الْجَمْعِ،

يَكُونُ أَخْبَارَكَ عَنَّا وَ فَعَلَكَ فَعَلْنَا (سُلْمِي، ۲۰۰۱: ۴۳۶/۱).

سنایی در جای دیگر نیز با بهره‌گیری از تعبیر «فاخلع نعلین هوی»، تأویلی دیگر از نعلین ارائه داده است (← ۱۳۵۴: ۴۱) که باز مشابهت‌هایی میان آن و برخی گفته‌های مفسران می‌توان یافت. پس از سنایی، عطار نیشابوری (متوفی ۶۱۸ق) نیز دریافت‌هایی ذوقی از (فاخلع نعلیک) داشته است. اگرچه خاقانی (متوفی ۵۹۵ق) اندکی پیش از عطار، از این مضمون درنگ‌زده و ماجرای دهشت موسی در برابر تجلی نور الهی و خلع نعلین و خلسه معراج‌گونه او و گم‌شدن نعلین و ... را در دایره تلمیحات خود جای داده است:

موسی استاده و گم کرده ز دهشت، نعلین
بهر ویاافتن گم‌شده نعلین کلیم
آرنی گفتش از نور تجلی شنوند
و الصّحی خواندن خضر از در طاها شنوند
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۱۰۳)

با این حال، دریافت‌های عرفانی عطار از این آیه، زمینه‌های تفسیری و تأویلی قوی‌تری دارد و حاکی از توغل ذهن شاعر در اندیشه‌های تأویل‌گرایانه است. او نیز همچون بسیاری از عرفای پیش از خود، «نعلین» را استعاره‌ای برای هر دو عالم (کونین) دیده است:

هر دو عالم چیست؟ رو نعلین بیرون کن ز پای
تا رسی آنجا که آنجا نام و نور و نار نیست
چون رسی آنجا نه تو مانی و نه غیر تو هم
پس چه ماند؟ هیچ، کانجا غیر هیچ اخبار نیست
(عطار، ۱۳۳۹: ۱۵۵)

گاه نیز بیرون‌افکندن نعلین با بیرون‌راندن نفس یا از خود تهی‌شدن مترادف دانسته شده:

افکنده تو شدم که شرط است
القای عصا و خلع نعلین
(همان: ۴۵۰)

مقایسه شود با عبارات امام قشیری در لطائف‌الإشارات که در آنجا ابتدا اشاره‌ای به معنای تواضع دارد و اینکه با کفش نباید به جایگاه بزرگان وارد شد و معنای اشاری (اخلع نعلیک) را فارغ‌ساختن دل (تفریغ القلب) از هرچه در دو جهان است، می‌داند که تعبیر دیگر آن چنین می‌شود: با صفت انفراد به تجرد برای حق رسیدن (قشیری، ۱۴۲۰: ۲۵۵/۲).

اما بیشترین مواردی که عطار نیشابوری، بدان سبب به سراغ مضمون خلع نعلین رفته است، مقایسه مقام «موسویّه» با مقام «محمّدیّه» است که شواهد فراوانی نیز در تفاسیر عارفانه برای آن یافت می‌شود، شاعر در اسرارنامه خطاب به پیامبر اکرم ص می‌گوید:

حجاب راه موسی گشت نعلین
تو با نعلین بگذشتی ز کونین
(عطار، ۱۳۶۱: ۱۷)

که خود مؤید تأویل نعلین به کونین است؛ اگرچه موسی باید نعلین را رها کند تا کونین را رها کرده باشد، ولی پیامبر اسلام ص در مقامی برتر، با حفظ نعلین، کونین را پشت سر نهاد.

نیز در قصاید خویش، این مقایسه را به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند:

حالی وشاق چاوش عزّت بدو دويد کای نعل خود گرفته، ز نعلین شو جدا
آن را خدای گفت ز نعلین دور شو واین را بُراق بین که فرستاد از کجا
(عطار، ۱۳۳۹: ۳)

«نعلین» در این کاربرد، به مفهوم «مرکب» آمده که خود استعاره‌ای از واسطه یا وسیله و ابزار سفر تواند بود و البته پیشینه‌ای هم در تفاسیر عرفانی دارد (ابن عربی، ۱۹۹۸: ۷۷/۳).

در منطق الطّیر نیز در مقام مقایسه می‌گوید به موسی امر شد که خلع نعلین کند تا بتواند به وادی المقدّس وارد شود، ولی پیامبر اکرم^ص در معراجش نه تنها نیازی به خلع نعلین نیافت که طبق روایت احمد بن حنبل، خشخشه نعلین بلال را نیز می‌شنود (عطار، ۱۳۸۳: ۴۹۳-۴۹۴):

رفت موسی بر بساط آن جناب خلع نعلین آمدش از حق خطاب
چون به نزدیک او شد از نعلین دور گشت در وادی المقدّس غرق نور
باز در معراج، شمع ذوالجلال می‌شنود آواز نعلین بلال
موسی عمران اگرچه بود شاه هم نبود آنجاش با نعلین، راه
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۴۷)

پیشینه این مقایسه‌ها را می‌توان در تفاسیر عرفانی مشاهده کرد. روح‌البیان برای گزارش این مقوله به نقل از مشایخ گذشته، نمونه خوبی می‌تواند باشد:

خداوند امر به افکندن کفش‌ها کرد، زیرا پابرهنگی در برابر معبود، با تواضع و حسن ادب سازگارتر است. به همین خاطر بود که امثال بُشر حافی، پابرهنگه سیر می‌کردند و نیکان روزگاران پیش، در طواف کعبه پابرهنگه بودند:

گنجی که زمین و آسمان طالب اوست چون درنگری برهنه‌پایان دارند

یا از آن روست که شرافت آن وادی به قدم‌های موسی برسد و او از برکت آن زمین نیز نصیب برد؛ چنان‌که در شب معراج، خداوند از حبیبش خواست تا با نعلین بر بساط عرش قدم نهد تا عرش نیز به غبار قدم آن حضرت، تشرّف یابد و نور عرش همه پیکره او را فراگیرد.

یا از آن روست که به پای داشتن کفش در برابر ملوک سزاوار نیست؛ البته درخواست خلع نعلین به «مرتبه موسویّه» تعلق دارد و نه «مقام محمدیه». در فضایل ابوحنیفه ذکر کرده‌اند که هرگاه به دیدار خلیفه می‌رفت، خلیفه از او می‌خواست که کفش‌ها را در نیاورد و در بغل بگیرد، بلکه با کفش بر فرش‌ها گام بگذارد (بروسوی، ۱۴۲۱: ۴۴۱/۵).

پس از عطار نیشابوری، بی‌گمان شاعری که بیش از دیگران وجوه تأویلی خلع نعلین را کاویده است، مولاناست. وی نیز از نعلین، مفهوم کونین (دو جهان) را برداشت کرده و در غزلیات خویش چنین آورده است:

موسی چو بدید ناگهانی از سوی درخت آن ضیا را
گفت ای موسی سفر رها کن وز دست بیفکن آن عصا را
اخلع نعلیک این بود این کز هر دو جهان بیشر ولا را
(۹۵: ۱۳۶۲)

گاه نیز از نعلین، مفهوم خودی و دنیا را اراده کرده است:

خلع نعلین کند و وز خود و دنیا بجهد همچو موسی قدم صدق زند بر در او
(همان: ۸۲۹)

در مواردی نیز صرفاً قداست وادی ایمن و حرمت داشتن آن، فلسفه خلع نعلین دانسته شده است:

جلوه عرش است این درگه کله از سر بنه وادی طور است اینجا موزه از پایت بکن
(همان: ۶۷)

یا

چونک کلیم حق بشد سوی درخت آتشین گفت من آب کوثرم، کفش برون کن و بیا
(همان)

نیز در جایی با ترکیبی اضافی از موسی و جان (دل، قلب و...)، نعلین موسی را به تعلقات دنیایی تأویل می‌کند:

با من صنما دل یکدله کن گر سر نهم، آنکه گله کن
ای موسی جان، شُبّان شده‌ای بر طور برو ترکِ گِلّه کن
نعلین ز دو پا بیرون کن و رو در دشت طُوی پا آبله کن
تکیه‌گه تو حق شد نه عصا انداز عصا و آن را یله کن [...]
(همان: ۷۸۵)

هین روی‌ها را تاب ده هین کشت دل را آب ده نعلین برون کن برگذر بر تارک جان‌ها نشین
(همان: ۶۷۶)

تعبیر «موسی جان»، یادآور عبارت «موسی القلب» در تفسیر عرفانی نجم‌الدین رازی، موسوم به بحرالحقائق و المعانی است که می‌گوید:

[...] فالمعنی: أنّک یا موسی القلب اذا خلعت نعلی الکونین علی قدمی همّتک و بهمتک المتعلّقة، احديهما بالدّنيا و الأخرى بالآخرة، فقد طهرت وادی شرکک عن لوث الالتفات بهما (نجم رازی، بی تا: ش ۵۲۸۸، ب).

همچنین در جای دیگر، باز خطاب به موسی جان می‌گوید که چون در «گلشن جان» خاری وجود ندارد، به داشتن نعلین هم نیازی نیست و باید آن را خلع کرد:

بگن ای موسی جان، خلع نعلین که اندر گلشن جان نیست خاری
(مولوی، ۱۳۶۲: ۹۹۷)

یا:

خار بیگانه را ز دل برکن خار گل را به جان و دل می‌دار
موسی اندر درخت آتش دید سبزتر می‌شد آن درخت از نار
(مولوی، ۱۳۶۲: ۴۵۷)

همین مضمون را در کتاب تفسیری رحمة من الرحمن ابن عربی، به‌رغم اختلاف دیدگاه‌های مولوی پژوهان درباره تأثیر یا عدم تأثیرگذاری ابن عربی بر مولانا، با شاخ و برگ بیشتری می‌توان دید؛ آنجا که پس از بیان معانی ظاهری فاخلع نعلیک در سیر آفاقی، به معانی باطنی این عبارت می‌رسد و می‌گوید:

[...] اما وجه باطنی این آیه، چنین است که «کفش» در حقیقت، وسیله‌ای برای حفاظت «قدم صدق» از ناهمواری‌ها و خار و خاشاک «طریق قلب» به سوی باری تعالی است؛ [...] رسول خدا به ما می‌گوید که مفتون شدن قلب به زینت دنیا قدم صدق را از سیر الی الله بازمی‌دارد. اگر خرده‌ای از دنیا در چشمان ما بزرگ آید، که مرگ بر چنین دنیایی؛ و اگر دنیا خوار و سبک گرفته شود، دست کم همچون خاری خواهد بود که قدم رهگذر را می‌خلد. رهگذر اگر بتواند این خار را با منقاش استغفار بیرون آورد و با قوه زهد آن را به دور اندازد، سلامت می‌یابد و به قدم صدق به سوی کردگار متعال حرکت می‌کند [...] (ابن عربی، ۱۹۹۸: ۷۸/۳).

تشبیه علائق دنیایی به خار، بعدها در شعر شاعران سبک هندی نیز شواهد بسیاری یافت:

زدم تا پشت پا مردانه نعلین تعلق را ز هر خاری درین وادی بهاری در نظر دارم
(صائب تبریزی، ۱۳۷۴: ۲۶۷۷/۵)

گر مرد رهی نعلین خار سعی در پا کن قدم از سر کن و سودای منزل از سرت واکن
(کلیم همدانی، ۱۳۶۹: ۵۳۶)

همان‌گونه که پیش از این نیز یاد کردیم، تأویلات عرفا و شعرا از این تعبیر قرآنی، در ظاهر گونه‌گونی فراوانی دارد، ولی برای بسیاری از این تأویل‌ها، می‌توان وجه جامعی یافت و آن‌ها را در چند مفهوم مشخص گنجانند؛ برای مثال، آنجا که در کشف‌المحجوب می‌خوانیم:

و حق - تعالی - موسی را هم بدین فرمود که چون به قطع منازل و گذاشتن مقامات به محل تمکین رسیدی، اسباب تلوین از تو ساقط شد: (فاخلع نعلیک) و (الق عصاک)؛ نعلین بیرون کن و عصا بیفکن که آن آلت مسافت است و اندر حضرت وصلت، وحشت مسافت محال باشد
(هجوری، ۱۳۸۳: ۵۴۶).

مفهوم تلوین در برابر تمکین، به‌نوعی همان مفهوم تعلقات در برابر تجرد نفس است که در گفتار امام قشیری آمد؛ البته هر عارف یا شاعری ممکن است ترك تعلقات را به متعلق مشخصی تعبیر کند و یا آن را به مفاهیم بیشتری گسترش دهد. اگر هجوری خلع نعلین را به اسباب تلوین

تفسیر می‌کند، عارفی دیگر همچون خواجه‌عبدالله انصاری همین معنا را در مبحث تجرید جای می‌دهد و پس از برشمردن سه گونه تجرید (تجرید تن یا نفس: طریق عابدان؛ تجرید دل: طریق صوفیان؛ تجرید سر: طریق عارفان)، تجرید سر را تکیه‌نکردن بر اسباب، در راه حق نشان از خود نیافتن و از حق به جز حق را ندیدن، می‌داند (انصاری، ۱۳۷۲: ۲۶۸) و با استناد به آیه (فاخلع نعلیک) تجرید را انخلع و رهایی از شهود شواهد تفسیر می‌کند و سه مرتبه تجرید عین کشف از کسب یقین، تجرید عین جمع از درک علم، و رهایی از شهود تجرید را برای آن برمی‌شمارد (انصاری، ۱۴۱۳: ۵۹۴).

می‌بینیم که دیدگاه این دو عارف در بیان يك مسئله تا چه اندازه اختلاف دارد؛ اگرچه هر دو به نوعی ترك تعلق را توضیح داده‌اند. تعلقات کونین یا وابستگی به دنیا و آخرت، از زمان ابوعبدالرحمن سلمی در حقائق التفسیر (۲۰۰۲: ۴۳۶/۱) بر زبان و قلم شاعران عارف نشست و هر يك به سلیقه خود طرحی بر آن افکند؛ هرچند شاعرانی که پس از مولانا آمدند، به جز شاعران مضمون‌گرای سبک هندی، نکته‌ای جدید بر این تأویلات نیفزودند؛ برای نمونه عبدالرحمن جامی، نعلین را همان کونین تأویل کرده است:

نعلین هر دو کون کشیده ز پای سعی موسی صفت به طور مناجات می‌رود
صوفی ز خاتمه به خرابات می‌رود زآفتکده به مأمّن آفات می‌رود
(۱۳۴۱: ۳۵۸)

و در عبارات شاه نعمت‌الله ولی، نعلین کنایه از وجود مادی انسان تلقی شده است:

تن خرقه و سر، کلاه و پایت نعلین نعلین ز پا بیرون کن و خرقه ز تن
(۱۳۷۵: ۶۱۸)

سایر شعرای پایان دوره عراقی، بیشتر خلع نعلین را ناظر بر قداست و حرمت مکان دیدار دیده‌اند و به معانی استعاری نعلین نپرداخته‌اند:

فراز قلّه طور است، کسب کن دیدار کنار وادی قدس است، خلع کن نعلین
(سیف فرغانی، ۱۳۶۴: ۳۰۸)
پا به حرمت نه در این وادی که موسی حد نداشت گرد نعلین از تجلی‌گاه طور انگیختن
(وحشی، ۱۳۳۹: ۱۳۳)

در میان شاعران مقارن صفویّه، بیش از همه، صائب تبریزی از نعلین موسی مضمون‌تراشی کرده است. او نیز در تأویل نعلین بیشتر مفهوم کونین را پسندیده و در اکثر موارد، نعلین را همراه با دو عالم یا دو جهان ذکر کرده است:

عشق آمد و بیرون در افکند چو نعلین از خلوت اندیشه من هر دو جهان را
(صائب، ۱۳۷۴: ۳۹۴/۱)
تا دور چو نعلین نسازی دو جهان را صائب سفر وادی ایمن چه خیال است
(همان: ۱۰۴۵/۲)

کجاست گوشه آسوده‌ای که چون نعلین خیال پوچ دو عالم برون در ماند
(همان: ۱۸۷۳/۴)

چون کلیم‌الله، نعلین دو عالم خلع کن تا ز رود نیل، ساغر بخشدت پروردگار
(همان، ۱۳۶۲: ۸۱۰)

البته در مواردی نیز نازک‌خیالی‌هایی به کار برده و مثلاً نعلین را عبارت از قالب مادی آدمی در برابر روان سبک‌سیر او نشان داده است:

سبک‌روان به نهانخانه عدم رفتند بر آستانه چو نعلین مانده قالب‌ها
(همان، ۱۳۷۵: ۳۲۵/۱)

از قبیل همین نازک‌خیالی‌هاست؛ آنجا که نظیری نیشابوری در نگاه عارفانه خود، موسای وجود ما را از قدم نعلین وابستگی‌ها افکنده می‌بیند (با ایهام تناسب نعلین از قدم افکندن) و بر آن است که گرمای وجود ما برخاسته از آتش وادی مقدس بوده است:

ز آتش وادی بیفکنیدم نعلین از قدم موسی ما گرم‌رو گردید و ما را گرم ساخت

حزین لاهیجی دیگر شاعر هم‌طراز در طرز هندی نیز، در یکی از مثنوی‌های خود، نعلین را به جسم تیره تأویل کرده است:

اگر نعلین جسم تیره را از پا برون آری به چشم روشن عالم بالا نهی پا را
(حزین، ۱۳۶۲: ۲۱۸)

بی‌شک اگر جست‌وجوی کاملی در همه مجموعه‌های شعر فارسی صورت گیرد، شواهدی بسیار بر تنوع برداشت‌های شاعرانه از این آیه می‌توان یافت؛ اما در این مجال کوتاه، توجه به مهم‌ترین و مشهورترین نمونه‌های نظم فارسی بوده است که بر کشف‌های شاعران درباره کفش‌های حضرت موسی^ع پرتوی افکنده است.

در پایان این بخش از گفتار، مناسب می‌دانم که ترجمه فشرده‌ای از بخش پایانی تفسیر روح‌البیان بروسوی را (ذیل آیه فاخلع نعلیک) که خود حُسن ختامی به مثنوی معنوی دارد، نقل کنم تا معلوم شود این تنها شاعران نیستند که از مضامین بلند تفاسیر عرفانی بهره گرفته‌اند، بلکه مفسران اهل طریقت نیز به مناسبت، از زلال شعر فارسی سیراب شده‌اند. شیخ اسماعیل حقی، عارف پرکار قرن دوازدهم هجری، در تفسیر عربی خود، تأویل (فاخلع نعلیک) را چنین می‌نویسد:

یعنی هم خود را از همسر و غنم پاک کن. حضرت شیخ شهیر افتاده، قدس سره، می‌گوید: مقصود از نعلین، طبیعت و نفس است. فقیر گوید: شکی نیست که زن تصویری از «طبیعت» و فرزند تصویری از «نفس» است؛ چراکه حبّ به ولد (نفس) از حبّ به همسر (طبیعت) برمی‌خیزد. همچنین همسر در حکم خود مرد است؛ زیرا او در اصل جزئی از مردش محسوب می‌شود، اما غنم و امثال آن، از اجزاء معاش مرد است که تابعی از وجود مرد است و نه جزء او؛ بنابراین، گویی خداوند می‌فرماید: فکر نفس و توابع آن را، هرچه باشد، از سر بیرون کن و نزد من بیا (بروسوی، ۱۴۲۱: ۴۴۱/۵).

آن‌گاه با بهره‌گرفتن از تأویل نظام‌الدین نیشابوری (متوفی: ۷۲۸ق) در غرائب القرآن، نعلین را استعاره‌ای از دو مقدمه (صغری و کبری) برای رسیدن به نتیجه می‌داند و سپس گفتار خویش را دربارهٔ مرحلهٔ نیل به نتیجه یا وصول الی‌الله می‌دهد:

برخی نیز گفته‌اند مراد از نعلین، دنیا و آخرت است؛ گویی که خداوند بندهٔ خود را به استغراق در معرفت‌الله و مشاهدهٔ خود و وادی مقدّس که همان مقام قدس جلال‌الله و عزّت پاکش است، فرامی‌خواند. برخی دیگر گفته‌اند اثبات صانع با دو مقدمه امکان‌پذیر است و این دو مقدمه به نعلین تشبیه شده‌اند؛ زیرا به‌واسطهٔ این دو می‌توان به مقصود که همان معرفت خداوند باشد، نائل آمد؛ بنابراین، پس از وصول به مقصود، دیگر جایی برای توجّه به مقدمه‌ها (نعلین) نمی‌ماند؛ چراکه قلب سالک دیگر مستغرق در نور قدس خداوند می‌شود؛ پس گویی که خداوند می‌فرماید: فکر دلیل و برهان را از خود دور کن؛ زیرا پس از مقام مشاهده و عیان، دیگر ارزشی برای برهان متصوّر نیست: ساکنان حَرَم از قبله‌نما آزادند.

و در مثنوی معنوی چنین می‌فرماید:

چون شدی بر بام‌های آسمان	سرد باشد جست‌وجوی نردبان
آینهٔ روشن که شد صاف و جلی	جهل باشد بر نهادن صیقلی
پیش سلطان خوش نشسته در قبول	زشت باشد جستن نامهٔ رسول

از همین‌رو بود که شیخ شبلی، قدس سرّه، پس از وصول الی‌الله، همهٔ کُتب خویش را به آب داد و بپُشت (همان: ۴۴۲).

برداشت تأویلی دیگری که در پایان مقاله بدان می‌پردازیم، از سوی فیلسوفی ارائه شده که البته هم مفسّر است و هم شاعر. در اینجا اگرچه ما به حیثیت شاعری او نظر داریم، اما به نظر می‌رسد که نمی‌توان ذهنیت و زبان شاعری را از یکدیگر تفکیک کرد. مآلصدرای شیرازی (متوفی ۱۰۵۰ق) در یکی از مثنوی‌های خود با عنوان «در پیدا کردن علم الهی»، به صراحت کفش‌های موسی را که وسیله‌ای برای رسیدن به مقصد بوده است، همچون علوم غیر الهی می‌داند که غایت و نتیجهٔ آن‌ها باید به علم توحید بینجامد که خود در برابر دانش‌های دیگر همچون تاج سر است و همهٔ دانش‌ها، به منزلهٔ کفش و پوشش اسفل اعضای آدمی است:

علم‌ها کفش‌اند و او تاج سر است	زانکه علم حق‌پرستی دیگر است
کفش او بر فرق مردم زبور است	زانکه کفش او علوم انور است
کفش عالم زین سبب مادیت است	کش ملانک دائماً در خدمت است
علم هم‌چون پوست کفش او سزد	که کشد در پا و پس خلعتش کند
خلع نعلین چون کند نزد خدا	دیگران سازندش افسر برملا
خلع نعلین چون کند سازد مقام	فوق علیین سوی دارالسلام
چون بوَد فرش رهش بال ملک	لاجرم بیرون نشیند از فلک

(مآلصدرای، ۱۳۷۶: ۱۲۸)

آن‌گاه در جایی دیگر، از مطلق علوم بشری به مفهوم «علم جزئی» در تأویل نعلین، بسنده می‌کند و می‌گوید:

منزلت بر فرق هر ناقص کسی	هست کفش چو تو عالم را بسی
کفش سالک شد کلاه دیگران	علم جزئی بوده کفش سروران
دیگران پوشند از بهر نما	خلع این قشر ار کند مرد خدا
هرکه جسمانی ست قشر او راست مغز [...]	جسم چون قشر است و روحش مغز نغز

(همان: ۱۷۷)

از میان مفسران متمایل به عرفان، نظام‌الدین اعرج نیشابوری نعلین را حاکی از دو مقدمه لازم برای وصول به نتیجه می‌داند و طبعاً برهان را پس از رسیدن به مرحله مشاهده و عیان منخلع می‌بیند و ملاحظه‌ای شیرازی نیز با ذهنیت فلسفی خود همین نعلین را به علوم غیر الهی و در معنایی جامع‌تر، علم جزئی تعبیر می‌کند.

بنابراین می‌توان به این تحلیل روشن دست یافت که مفسران مسلمان با توجه به فلسفه‌ای که برای چرایی امر به خلع بیان کرده‌اند، تقابلی میان مرتبه موسویه و مقام محمدیه قایل شده و مقام پیامبر عظیم‌الشان اسلام را در سیر الی الله و معراج آسمانی، از مأمور به خلع نعلین شدن، برتر دانسته‌اند.

در باب معانی استعاری نعلین نیز که وجه جامع همه آن‌ها تعلقات دنیا و آخرت است، بررسی تطوّر معانی استعاری این واژه، پژوهشگر را به این نتیجه می‌رساند که هرچه از روزگار مفسران و شاعران متقدم به دوره متأخر نزدیک‌تر می‌شویم، نعلین از معنای ساده و روشن خود دورتر شده، بار اصطلاحی عمیق‌تری می‌یابد؛ تا آنجا که مفسر فیلسوفی چون ملاحظه‌ای کفش‌های موسی را با مفاهیم عمیق فلسفی پیوند می‌دهد.

۴. نتیجه

شاعرانی که مسلک عرفانی داشته‌اند، افزون بر دریافت‌های ظاهری و ترجمه‌ای از قرآن کریم، به تفسیرهای عرفانی از قرآن نیز نقبی زده‌اند و به شکلی مستقیم برگرداننده همان ذوقیات و لطایف قرآنی در اشعار خویش بوده‌اند.

در این بررسی موردی، با تمرکز بر صفحه‌ای از کتاب زندگی موسی^ع، ماجرای گفت‌وگوی او با خداوند از پس درخت سرسبز، باز کاوی شده است. اینکه در این دیدار خداوند به موسی امر می‌کند (فاخلع نعلیک)، از دیدگاه عارفان و شاعران بسیاری، مفهومی غیر از معنای ظاهری آن داشته است. این معنای تأویلی از سوی بسیاری از عارفان معتبد، همچون ابوحامد غزالی نیز، توجیهی شرعی و روایی یافته است؛ البته با این تذکر که مفسر باید از سقوط در ورطه باطن‌گرایی از سوئی و حشوئیّه (ظاهرگرایی صرف) از سوی دیگر، در امان ماند.

در شعر فارسی گویا نخستین بار، سنایی غزنوی است که تأویلات عرفانی قرآن را به استخدام درمی آورد و در مثال مورد بحث مقاله، نعلین را به دو گیتی تأویل می کند. بسیاری از دریافت های ذوقی سنایی و شاعران پیرو او، به گونه ای مستقیم یا غیر مستقیم، ریشه در حقائق التفسیر سلمی و تفسیر ثعلبی و لطائف الإشارات امام قشیری داشته است و مواردی از این تأثیرپذیری ها در این مقاله با یکدیگر مقایسه شد؛ برای مثال، مفهوم کونین را اکثر شاعران عارف در اشعار خویش جای داده اند و با تعبیر فارغ ساختن دل از اشتغالات دو جهان که در تفسیر قشیری آمده، در عبارات عطار و مولانا نیز به گونه های مختلف تکرار شده است.

مقایسه مقام موسویّه با مقام محمدیّه از دیگر اسبابی است که موجب شده شاعران عارف به سراغ مضمون خلع نعلین بروند و نشان دهند که موسی^ع می بایست نعلین را رها می کرد تا از سر کونین بیرون رود، ولی پیامبر اکرم^ص در مقامی برتر، با حفظ نعلین، کونین را پشت سر نهاد. همچنین برخی شباهت ها میان دریافت های عرفانی مولانا و ابن عربی از این آیه مطرح شد که می توان آن را در مواضع دیگر نیز تعقیب کرد.

شاعران عارف و عارفان مفسر در تفسیر و تأویل آیه مورد بحث، از دو زاویه به موضوع خلع نعلین نگریسته اند: محور نخست، چرایی امر به خلع نعلین از سوی باری تعالی و محور دیگر، بیان معانی استعاری برای نعلین بوده است. عارفان مفسر در بخش نخست، توجیه و تعلیل هایی آورده اند که شاعران نیز از آن بی نصیب نبوده اند. همان گونه که پیش از این آمد، مفسرانی چون امام قشیری و ابن عربی، فلسفه کندن کفش ها را چنین می آورند:

- تواضع و حسن ادب در برابر معبود؛

- تا برکت و شرافت وادی مقدّس به قدم موسی برسد؛

- امر دلالت بر وصول دارد و در حضور، به ابزار راه نیازی نیست.

در محور دوم بحث، شاعرانی چون سنایی، عطار، مولانا و جامی به تبعیت از مفسران عارف، نعلین را استعاره ای از کونین (دو جهان) دانسته اند که بخشی از شواهد شعری آن نقل شد. این شاعران همچنین به جز مفهوم کونین، به هوای نفس یا نفس اماره نیز تصریح کرده اند. خواجه عبدالله انصاری خلع نعلین را انخلاع و رهایی از شهود شواهد دیده و مولانا افزون بر تعلقات دنیایی، مفهوم ترکیبی منیت و دنیا را در پشت واژه نعلین درک کرده است. صائب تبریزی و کلیم کاشانی نعلین را چونان خار راه و مانع سعی انگاشته اند. شاه نعمت الله ولی نیز از کونین، مطلق وجود مادی را فهمیده و حزین لاهیجی از آن، مفهوم جسم تیره خاکی را استنباط کرده است.

در پایان مقاله نیز بیان شد که ذهنیت شاعران در نوع تأویل هایی که از این آیه ارائه داده اند، تأثیرگذار بوده است؛ برای نمونه، ملاصدرا ی شیرازی در یکی از مثنوی های خود، کفش های موسی

را به منزله علم جزئی بشر تلقی کرده و عبور از این علم جزئی و رسیدن به علم توحید را مقصود اصلی خداوند از امر به خلع نعلین دانسته است.

منابع

- کتاب مقدّس؛ عهد عتیق و عهد جدید (۱۳۸۰)، ترجمه فاضل خان همدانی، تهران، اساطیر.
- انصاری، عبدالله (۱۴۱۳)، منازل السائرین، چاپ محسن بیدارفر، قم، بیدار.
- _____ (۱۳۷۲)، مجموعه رسائل فارسی، چاپ محمّد سرور مولایی، تهران، توس.
- ابن عربی (۱۹۹۸)، رحمة من الرّحمن، چاپ محمود غزّاب، ج ۳، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- بروسوی، اسماعیل (۱۴۲۱)، تفسیر روح البیان، چاپ شیخ احمد عبیدو عنایه، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۴۱)، دیوان کامل، چاپ هاشم رضی، تهران، پیروز.
- جزایری، سید نعمت الله (۱۳۸۴)، التور المبین فی قصص الأنبياء و المرسلین، ترجمه فاطمه مشایخ، ج ۲، تهران، فرحان.
- حزین لاهیجی (۱۳۶۲)، دیوان، چاپ بیژن ترقی، ج ۲، تهران، خیّام.
- خاقانی (۱۳۶۸)، دیوان، چاپ ضیاء الدین سجّادی، تهران، زوّار.
- رازی، ابوالفتح (۱۳۶۸)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، چاپ محمّد جعفر یاحقی و محمّد مهدی ناصح، ج ۱۳، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.
- رازی، نجم الدین (۱۳۷۳)، مرصاد العباد، چاپ محمّد امین ریاحی، ج ۵، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____ (بی تا)، بحر الحقایق والمعانی، نسخه خطی، ش ۵۲۸۸، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- سلمی، ابوعبد الرحمن (۲۰۰۱)، حقائق التفسیر، الطبعة سیّد عمران، ج ۱، بیروت، منشورات محمّد علی بیضون و دارالکتب العلمیة.
- سنایی (۱۳۵۴)، دیوان، چاپ مدرّس رضوی، تهران، سنایی.
- سیف فرغانی (۱۳۶۴)، دیوان، چاپ ذبیح الله صفا، ج ۲، تهران، فردوسی.
- صائب تبریزی، محمّد علی (۱۳۷۴)، دیوان، چاپ محمّد قهرمان، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۲)، دیوان، چاپ ادیبی تهرانی، تهران، نوین.
- شاه نعمت الله ولی (۱۳۷۵)، دیوان، چاپ سعید نفیسی، تهران، نگاه.
- عطار (۱۳۶۱)، اسرارنامه، چاپ سیّد صادق گوهرین، ج ۲، تهران، زوّار.
- _____ (۱۳۸۳)، منطق الطیر، چاپ محمّد رضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- _____ (۱۳۳۹)، دیوان قصاید و ترجیعات و غزلیات عطار نیشابوری، چاپ سعید نفیسی، ج ۳، تهران، سنایی.
- غزّالی، محمّد (۱۳۶۴)، مشکاة الأنوار، ترجمه صادق آینه‌وند، تهران، امیرکبیر.
- فروزانفر، بدیع الزّمان (۱۳۶۱)، احادیث مثنوی، ج ۳، تهران، امیرکبیر.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۴۲۰)، لطائف الإشارات، الطبعة عبداللطیف حسن عبدالرحمن، ج ۲، بیروت، منشورات محمّد علی بیضون و دارالکتب العلمیة.
- کلیم همدانی، ابوطالب (۱۳۶۹)، دیوان، چاپ محمّد قهرمان، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ملاصدرا (۱۳۷۶)، مثنوی ملاصدرا، چاپ مصطفی فیضی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.

-
- مولوی (۱۳۶۲)، کلیات شمس تبریزی، چاپ بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر.
- موحدی، محمدرضا (۱۳۹۱)، «خلع نعلین در تفسیر عارفان»، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دوره ۷، ش ۲۳، ص ۱۸۱-۲۰۹.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱)، کشف الأسرار و عدة الأبرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، ج ۶ و ۹، تهران، امیرکبیر.
- وحشی بافقی (۱۳۳۹)، دیوان، چاپ حسین نخعی، تهران، امیرکبیر.
- هجویری (۱۳۸۳)، کشف‌المحجوب، چاپ محمود عابدی، تهران، سروش.